

Hacia una pastoral de la espiritualidad

José M. Tojeira

Estamos acostumbrados a hablar de espiritualidad y espiritualidades. Con frecuencia comparamos o elegimos una dentro de nuestras opciones. Si somos sensatos tratamos de centrar nuestra espiritualidad fundamental en Cristo y elegir desde ahí el camino concreto espiritual (espiritualidades) que sea más de nuestro agrado. Pero generalmente nos cuesta establecer aquellos rasgos de la espiritualidad cristiana que por una parte deban estar presentes en cualquier espiritualidad por la que optemos y, por otra, que respondan desde nuestro hoy histórico a los retos de nuestra realidad latinoamericana y mundial.

Todas las espiritualidades cristianas se presentan enraizadas en Cristo, y todas pretenden responder a la realidad actual. Sin embargo no siempre se da un trabajo serio en el trabajo pastoral que convierta la espiritualidad, cualquiera que esta sea, en un verdadero camino de crecimiento adulto frente al mundo en que vivimos. La tendencia a simplificar las diversas espiritualidades, a convertirlas en consignas y en normas prácticas, hace que con frecuencia sean ineficaces, y a veces irrelevantes, frente a los problemas de nuestros países. Cierta tipo de espiritualidades tienden más a convertir en sectas a los grupos que las adoptan, que en verdaderos caminos de testimonio transformador y creador de sentido en el mundo y la sociedad en que vivimos. Aunque salimos de nuestros cenáculos hacia el mundo, tratando de cosechar prosélitos, tenemos el peligro posteriormente de encerrarlos en nuestros propios grupos en vez de relanzarlos maduramente al diálogo con un mundo que necesita sentido, respuestas y dinamismos liberadores.

En el Documento de Aparecida leemos que "la Iglesia está llamada a repensar profundamente y relanzar con fidelidad y au-

dacia su misión en las nuevas circunstancias latinoamericanas y mundiales. No puede replegarse frente a quienes sólo ven confusión, peligros y amenazas, o de quienes pretenden cubrir la variedad y complejidad de situaciones con una capa de ideologismos gastados o de agresiones irresponsables. Se trata de confirmar, renovar y revitalizar la novedad del Evangelio arraigada en nuestra historia, desde un encuentro personal y comunitario con Jesucristo, que suscite discípulos y misioneros" (Aparecida, 11). Para que esto pueda ser posible es indispensable reflexionar tanto sobre los desafíos que nos presenta el mundo en que vivimos como sobre los rasgos de una espiritualidad que efectivamente nos ayude a enfrentar dichos desafíos. Espiritualidades voluntaristas, excesivamente basadas en los sentimientos, o centradas en frases bellas, como "Cristo y yo mayoría absoluta", u otras por el estilo, pero sin mayor desarrollo de contenidos, pueden hacernos caer en esos "ideologismos" que, con razón, los obispos y demás participantes en Aparecida quieren evitar.

Por esa misma razón conviene reflexionar sobre los rasgos de una espiritualidad para nuestros días y, sobre todo, pensar y diseñar, desde nuestros centros de atención, el acompañamiento del crecimiento cristiano. Se acompañaría así el itinerario de un crecimiento compatible con los fines evangelizadores y misioneros que la propia iglesia nos pide para nuestro tiempo. Sin pretender exclusividad, sirvan los siguientes rasgos para señalar posibles caminos en la formación espiritual de nuestras comunidades cristianas. Rasgos que permitirán a nuestros agentes pastorales entrar en diálogo fructífero con la sociedad actual.

1.- Espiritualidad cristocéntrica

Que la espiritualidad cristiana tenga su centro en la persona de Jesucristo, en quien "vivimos, nos movemos y existimos" (Hechos 17, 28) puede parecer una afirmación no sólo lógica, sino redundante. Sin embargo, aunque la afirmación sea evidente, no es siempre claro que tengamos y reproduzcamos una idea o visión de Jesucristo que responda a las necesidades de nuestro tiempo. En el siglo XVII, por ejemplo, no faltaban los tratadistas espirituales que presentaban a un Jesús triste, llorando con frecuencia por nuestros pecados y que no reía jamás. Esa imagen difícilmente entraría en sintonía con el mundo contemporáneo. Las invocaciones a Cristo Rey tuvieron en algunas ocasiones unas connotaciones

políticas totalmente ajenas al Evangelio. La asimilación de un Cristo combatiente, cercano a movimientos guerrilleros, fue también figura de algunos movimientos insurreccionales latinoamericanos.

El presentar figuras diferentes de Jesús es característico de cada época. Su reflejo se hace patente y muy visible en las expresiones artísticas. La historia del arte, mostrando a Jesús buen pastor en los inicios del cristianismo, o juez (pantocrátor) universal en el fin de los tiempos durante la edad media, muestra las figuras de Jesús que preponderaban en la espiritualidad de las diferentes épocas históricas. Algunas imágenes previas al Concilio Vaticano II muestran a un Jesucristo rubio y dulce. Contrastan con muy pocos años de distancia, con algunas de las iconografías postconciliares de un Jesús más semita o latino, de pelo y barba negra y recia virilidad. La pregunta es a qué imagen de Jesús, no sólo iconográfica, se aferra nuestra espiritualidad. Imagen que a la vez debe ser hoy compatible con los Evangelios y con su lectura inteligente, y entendible por el contexto histórico en que vivimos. Y no nos referimos tanto a la imagen física de los retratos o películas, cuanto a la imagen caracteriológica y kerigmática.

Evidentemente la cantidad de rasgos que podemos atribuir a Jesús en nuestra espiritualidad es muy grande. Pero creo que algunos rasgos son imprescindibles para que el mensaje evangélico sea entendido hoy en plenitud y pueda convertirse en la levadura en la masa (Lc 13, 21) del mundo en que vivimos. Entre estos rasgos creo que debemos señalar los siguientes.

- a) Jesús se nos aparece en los Evangelios como radicalmente obediente a Dios, a quien llama Padre, y al mismo tiempo como ejemplo señero de libertad humana. Ambas realidades se condicionan mutuamente, puesto que la relación con el Padre es vivida por Jesús en el contexto de la misericordia y compasión infinita de un Dios que es amor. Un Dios que supera cualquier condicionamiento y contingencia terrena y que vuelve, desde el amor, profundamente libre a quien cree en Él. La ley, el templo, las tradiciones, los poderes temporales, las instituciones más sagradas están sujetas siempre a la llamada a la perfección de ese Dios perfecto porque “hace llover sobre buenos y malos” (Mt 5, 45). El amor al prójimo es la respuesta ineludible al Dios que nos ama y que nos pide que le amemos. Es la correlación histórica del amor

a Dios y la fuente absoluta de libertad frente a cualquier autoridad o construcción humana. Nuestra espiritualidad debe así apoyarse en un Jesús obediente a la voluntad de Dios que ama incondicionalmente (Lc 15, 21-24) y “quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad” (1 Tim 2, 4). Y al mismo tiempo en un Jesús libre en su amor frente a toda realidad histórica de poder. De lo contrario nuestro mensaje corre el riesgo de volverse irrelevante.

- b) La fidelidad y unión al Dios amor lleva a Jesús a tener una opción clara por los más pequeños de su propia sociedad. Leyendo los evangelios salta a la vista que Jesús está permanentemente al lado de los enfermos, los débiles, los sin poder y marginados de su época. Y no sólo eso. Jesús no ataca nunca a los pecadores. Perdona a la adúltera, come con publicanos y es considerado él mismo un pecador por los bien pensantes y justos de su época. Jesús critica exclusivamente a quienes apoyándose en su status, sus privilegios o su voluntarismo y legalismo, se creen superiores a los demás (Lc 18, 9-14). Critica que ese afán de compararse unos con otros rebajando a los demás se extienda a sus propios discípulos, en ocasiones cegados por el deseo de poder o los puestos en el Reino (Mt 20, 20-28). Jesús no hace catálogos de los vicios de su tiempo, sino que afirma que ha venido a llamar a los pecadores. Y recuerda a quienes se creen justos que las prostitutas les precederán en el Reino de los cielos (Mt 21, 31). El principio misericordia de la parábola del samaritano relega al sacerdote y al levita y enaltece al considerado poco o mal religioso. En la parábola del hijo pródigo el amor del Padre contrasta con el egoísmo del hermano mayor. No es el pequeño arrepentido el que se niega al amor, sino el justo que había permanecido en la casa paterna todo el tiempo.
- c) Esta opción por el amor al prójimo la vive Jesús incluso en la ausencia y la falta de respuesta de Dios en los momentos de crisis. La kénosis, abajamiento-despojo (Fil 2, 6-8), la fidelidad al Dios amor frente a un mundo hostil basado en la ley de la fuerza, aun en medio del silencio del Padre (la divinidad se esconde, dice S. Ignacio en los Ejercicios Espirituales), es parte integrante de la espiritualidad de Jesús. Porque en la cruz dice: “Padre, perdónales, que no saben

lo que hacen”, puede decir después: “en tus manos encomiendo mi espíritu”. La fidelidad al amor fontanal de Dios, expresado incluso en el amor al enemigo, es la clave de su espiritualidad. La encarnación comenzó con esa misma tónica de despojo y entrega, y nos invita a los cristianos a sumergirnos profética, esperanzada y firmes en el amor, en un mundo en el que sigue predominando la ley del más fuerte, que crea siempre víctimas. Un mundo en el que los signos de resurrección pasan siempre por la cruz y donde el silencio de Dios sólo se rompe cuando la entrega del cristiano/a llega hasta el sacrificio total de sí.

Estos tres elementos, sin ser los únicos de una espiritualidad cristocéntrica, son a mi juicio fundamentales para que nuestra espiritualidad sea relevante en el mundo actual. Podemos decir, dando un salto hacia los inicios del cristianismo, que fueron los elementos que entendió Pablo para construir desde ellos su concepto de universalidad. En efecto, la enorme libertad que predica Pablo (“para ser libres nos liberó Cristo”, Gal 5, 1), que nos lleva siempre al camino del amor y nos hace universales, no se construye en él a partir de su amplitud de valores y conocimientos. Judío, conocedor de la cultura griega, ciudadano romano, Pablo no es universal a partir de la agregación y acumulación de status, conocimientos y sabiduría. Al contrario, su universalidad tiene una dinámica de desagregación (ya no hay judíos ni gentiles, esclavos ni libres, hombres ni mujeres, Gal 3, 28). No parte de los valores establecidos, sino de la locura de la cruz, de la fuerza de Cristo en lo excluido, en lo que no es, para reconstruir el todo (1 Cor 1, 25-29). Ese todo que, aspirando a convertirse en cuerpo de Cristo, solo llega a su plenitud en el camino del amor. Camino mucho mejor que los carismas mejores (1 Cor 12, 31). Un camino desde abajo y desde dentro de la realidad, por difícil y marcada por el pecado que esté.

2.- Espiritualidad ecuménica

Al hablar de espiritualidad ecuménica hablamos de una espiritualidad abierta tanto al diálogo entre cristianos, interreligioso e intercultural. Las religiones siguen siendo hoy, aun en medio de los avances del secularismo, grandes reservas de humanidad. Si queremos que el mundo avance hacia una fraternidad comprometida en la lucha contra el sufrimiento humano, la cooperación de

las grandes religiones es indispensable. Tienen no sólo los principios adecuados, sino un grandísimo porcentaje de personas de buena voluntad, dispuestas a construir la fraternidad como parte de sus creencias más profundas. Las diversas culturas, en un mundo cada vez más cercano, muestran la riqueza humana en su diversidad, convirtiendo el diálogo intercultural en una necesidad para avanzar en el respeto a la igual dignidad humana.

Esta espiritualidad ecuménica arranca desde una profunda libertad evangélica que busca dentro de nuestra propia catolicidad desarrollar un profundo diálogo. El diálogo interno y la libertad del mismo frente a las propias necesidades de nuestro catolicismo latinoamericano, es indispensable para poder dialogar honestamente con los no católicos. Ante la escasez de sacerdotes, sólo por poner un ejemplo, es bueno retomar las palabras de Juan Pablo II cuando en 1983 hablaba en el aeropuerto de San Pedro Sula a los Celebradores de la Palabra de Dios, la mayoría de ellos hombres casados, a quienes decía lo siguiente: "Vuestra vida de familia, de padres, de esposos, de hijos, de ciudadanos; vuestra fidelidad al deber de solidaridad con los pobres y oprimidos; vuestra ejemplar caridad, vuestra honradez, son como exigencias ineludibles de vuestra vocación de delegados de la Palabra". Y tras estas exigencias básicas añadía: "Quién sabe si un día no surgirán de entre vosotros mismos quienes, teniendo los requisitos establecidos por la Iglesia, se prepararán para el ministerio sacerdotal, culminando así la obra que habéis comenzado "en Cristo Jesús" (cf. Fil 1, 6)" (homilía en S. Pedro Sula, 8 de Marzo 1983). Repensar la realidad de nuestra Iglesia latinoamericana desde ese "quién sabe" papal es indispensable si vemos las debilidades de la misma.

Según un informe del obispo de Chosica, Perú, Norberto Strotmann en América Latina están "el 42,64% de los católicos del mundo y solamente cuenta con 16,3% de los sacerdotes del mundo y 16,9% de las religiosas". Por otra parte "América Latina, es el único continente donde la población católica crece por debajo del crecimiento poblacional". En otras palabras, tenemos un catolicismo estructuralmente débil. Las tendencias sociológicas nos piden a gritos repensar las estructuras de nuestro catolicismo. La "solución" de los movimientos laicales no parece de momento suficiente, aunque sea, como dice Aparecida, una expresión y don del Espíritu. Una mayor atención a la población cristiana, estructuralmente organizada, parece indispensable. Y nada mejor que el

diálogo con nuestra propia realidad y entre los católicos latinoamericanos para iniciar esta búsqueda de caminos nuevos.

- a) La frase: “fuera de la Iglesia no hay salvación”, que San Cipriano de Cartago lanzó a mediados del siglo III, no tanto como afirmación dogmática, sino como amenaza a los cristianos que apostataban en medio de las persecuciones, se convirtió en algunos momentos de la historia de las diversas iglesias cristianas en un arma excluyente y condenatoria, que prácticamente enviaba al fuego eterno a quienes se separaban de una u otra rama eclesial. El Concilio Vaticano II superó con creces este modo agresivo de relacionarnos. Tanto en *Lumen Gentium* 15 como en *Unitatis Redintegratio* 4 se reconoce que el Espíritu Santo actúa en las Iglesias cristianas e incluso se les reconoce públicamente la gracia del martirio. La antigua distinción de Benedicto XIV en el siglo XVIII, que admitía la posibilidad de que los cristianos no católicos fueran mártires ante Dios, pero no ante la Iglesia, quedó borrada definitivamente en el Concilio. Ya antes del Concilio se habían borrado de la liturgia católica las oraciones contra los herejes, los judíos o los paganos. De alguna manera la Iglesia retomaba en el Vaticano II la afirmación evangélica de que el Espíritu, al igual que el viento, “sopla donde quiere” (Jn 3, 8), y reconocía que no era ella la dueña y administradora del Espíritu Santo, sino la “casta meretriz”, en frase de San Ambrosio, servidora del Espíritu y abierta a dejarse inspirar cada vez más por él.

Este cambio de orientación que convierte a los antiguos enemigos en personas guiadas por un mismo Espíritu ofrece, más allá de las dificultades concretas, unas impresionantes posibilidades de diálogo y, desde él, de transformación de nuestras sociedades. En efecto, las posibilidades de reconocimiento mutuo y de colaboración en la tarea de humanizar el mundo en que vivimos crecen enormemente si todas las Iglesias creemos que el mensaje fundamental del Señor es un mensaje de amor, y que es el mismo Espíritu el que nos lleva a anunciar a Jesús como Palabra última y definitiva del amor de Dios al mundo. En un mundo como el nuestro, que necesita profundas transformaciones para superar las condiciones de desigualdad, injusticia,

despojo y exclusión, el ecumenismo basado en el amor al prójimo se vuelve cada día más imprescindible.

El crecimiento acelerado de las iglesias evangélicas y las nuevas formas de expresión religiosa que asumen, constituye un fenómeno al que hay que responder desde la reflexión, el debate interno y el diálogo. El Documento de Aparecida afirma que “según nuestra experiencia pastoral, muchas veces, la gente sincera que sale de nuestra Iglesia no lo hace por lo que los grupos “no católicos” creen, sino, fundamentalmente, por lo que ellos viven; no por razones doctrinales, sino vivenciales” (Ap. 225). En un informe del jesuita Luis Herrera Rodríguez se cita a un estudioso que afirma que “la efervescencia religiosa de América, sobre todo la expansión de grupos evangélicos pentecostales, hace pensar que efectivamente se está dando una revolución cultural-religiosa más duradera que cualquier revolución política (KLAIBER: 1991, p. 434)”. Frente a esta situación no bastan los análisis desde fuera, sino que es indispensable el diálogo con quienes “buscan, no sin serios peligros, responder a algunas aspiraciones que quizás no han encontrado, como debería ser, en la Iglesia” (Ap. 225).

Las tendencias a considerar la religión como un servicio de “consumo”, crecientes en los últimos años, agravan la situación. La cultura consumista ha afectado también a las confesiones religiosas. El cambio de Iglesia no es un fenómeno que afecte sólo al catolicismo, sino también a las Iglesias evangélicas, en las que se dan con frecuencia no sólo rupturas internas sino paso de una confesión a otra con bastante fluidez. Esta “transmigración” entre Iglesias, según algunas hipótesis, refuerza la tendencia al individualismo religioso y al aumento de los que al final se quedan sin Iglesia aunque continúen llamándose creyentes. El impacto que esta situación pueda tener en las próximas generaciones puede visualizarse con una especie de tinte secularizante no precisamente positivo. El diálogo ecuménico, en este contexto, nos interesa a todos.

En 1969, a propósito del informe Rockefeller sobre las Américas, los católicos mencionábamos con indignación los comentarios del vicepresidente de Nixon que insinuaba la

necesidad de impulsar la presencia de otro tipo de cristianos en América Latina ante el potencial concientizador de la Iglesia católica, y por ende “revolucionario” y contrario a los intereses económicos norteamericanos. De aquellas fechas a la actual el crecimiento de las denominaciones religiosas en nuestro continente ha sido espectacular. Pelear, enfrentarnos, era la estrategia económico-política de aquellos tiempos de guerra fría. Hoy sería absurdo seguir en el mismo juego. Y la Iglesia católica es la que tiene simultáneamente la fuerza y la formación suficiente para promover ampliamente ese primer paso en el diálogo ecuménico que es el de la acción solidaria. Acción de conciencia frente a la desigualdad, compromiso conjunto en la promoción de la justicia social y la consecuente cooperación en la construcción de una sociedad preocupada por vencer los problemas de pobreza, exclusión y violencia.

- b) El ecumenismo es el hermano menor de la virtud mayor del diálogo, aplicable siempre al interior y al exterior de las Iglesias. La diferencia entre una Iglesia y una secta es que la primera se abre al mundo y entra en diálogo con el mismo. Pablo les insistía a los de la comunidad de Filipos que se fijaran “en todo lo que encuentren de verdadero, de noble, de justo, de limpio, en todo lo que es hermoso y honrado. Fíjense en cuanto merece admiración y alabanza” (Fil 4, 8). En un mundo en el que la diversidad de religiones y de culturas es signo de riqueza humana, los cristianos no podemos prescindir de un profundo diálogo interreligioso e intercultural. De nuevo el Vaticano II insistió no sólo en el diálogo con las grandes religiones del Libro, judaísmo e Islam, en tantos aspectos culturales emparentadas con el cristianismo, sino con todos los que de alguna manera buscan a Dios así como con quienes no lo conocen. Si Dios, como citábamos anteriormente, “quiere que todos los hombres se salven y lleguen al conocimiento de la verdad”, Dios mismo no puede estar lejos de la humanidad por el simple hecho de que no le reconozcan.

En América Latina, aun con todos los abusos cometidos en la evangelización inicial, hay una tradición extraordinaria en su tiempo y momento, que desde la fuerza del Evangelio rompió con el eurocentrismo y se convirtió al mundo nuevo

de los indígenas, defendiéndolos con ardor e incluso reinterpretando su cultura como cercana y amiga del cristianismo. Los franciscanos espirituales, con Jerónimo de Mendieta entre otros, veían en los indígenas aspectos personales, culturales y religiosos que los convertían a lo ojos de los misioneros en los justos del milenio del Apocalipsis, que evangelizarían de nuevo a la vieja Europa con el verdadero cristianismo. Los dominicos, con Bartolomé de las Casas al frente, llegaban a reinterpretar los sacrificios humanos de los indígenas como un mal mucho menor que el de los sacrificios de los españoles al “dios oro”, gran generador de matanzas y explotación de los inocentes. Mientras que en los sacrificios humanos de los indígenas descubrían simplemente ignorancia, e incluso el deseo de ofrecer a sus dioses lo mejor que tenían, en las masacres de los españoles no podían sino ver auténtica idolatría, crueldad y negación intencionada de los valores cristianos.

Esta tradición, que ha sido vista con mucha frecuencia como la raíz y la base histórica del moderno antiimperialismo, es mucho más que eso. Es una muestra del verdadero cristianismo, capaz de romper los vínculos de cultura, parentela y cosmovisión, para solidarizarse con aquellos a quienes el poder consideraba “esclavos naturales”. El hecho de que esta tradición no se impusiera en la Colonia no la elimina ni como realidad histórica que está ahí desde los comienzos de lo que hoy llamamos América Latina, ni la suprime como llamada, desde nuestras raíces cristianas, a un intento serio de diálogo interreligioso e intercultural en nuestra tierra. El mundo indígena, todavía sometido y abocado a la marginación y la pobreza, requiere no sólo un apoyo y una opción preferencial de nuestras iglesias, sino un auténtico diálogo cultural que comprenda su cosmovisión, que repare un modo de evangelizar impositivo y que aprenda de sus propios valores asumiéndolos desde el Evangelio. La gran tradición evangelizadora de dominicos, franciscanos y jesuitas, que fraguaron interesantes experiencias en las que la cultura, el desarrollo y la fe se entrecruzaban, se recuperó de alguna manera en la participación masiva de clérigos, especialmente diocesanos, que participaron en la independencia latinoamericana, casi siempre desde puntos de par-

tida solidarios y liberadores. En Centroamérica no podemos olvidar al presbítero José Simeón Cañas llegando enfermo a la Asamblea Constituyente para proponer la abolición de la esclavitud en la Federación. Esta misma tradición, recuperada en parte por la teología de la liberación, debe profundizarse hoy eclesialmente desde la escucha a los propios pueblos indígenas. Así mismo la cultura afroamericana, representante de otro sector poblacional empobrecido y marginado, ofrece a nuestras iglesias un rico contenido. La fiesta, el sentido religioso de la vida y la resistencia al racismo y a la esclavitud han sido poco comprendidos en términos generales y constituyen un desafío al diálogo intercultural.

- c) Los incipientes procesos de secularización y de alejamiento de la religión, que comienzan a darse en nuestras tierras deben llamarnos también a la reflexión. Diversos estudios calculan que para el año 2035 habrá en América Latina un 16% de la población que no pertenecerá a ninguna Iglesia. La mayoría seguirá considerándose creyente en el Dios básicamente cristiano, como sucede en el 10% de la población que en la actualidad afirman no pertenecer a ninguna Iglesia en las encuestas (IUDOP-UCA) sobre religión en El Salvador. El número creciente de este grupo poblacional presenta una vez más un desafío a nuestra capacidad de diálogo. Las diferencias socioeconómicas generadas por la inequidad en ingresos y servicios, generan asimismo una serie de subculturas enormemente diversas. La dura realidad de las maras, de tanta incidencia en Centroamérica, no se puede ver exclusivamente como un problema de seguridad, sino que hay que reflexionarlo primero como un fenómeno cultural vinculado a la exclusión. El hecho de ser el continente con mayor proporción de cristianos y simultáneamente el que padece mayores diferencias en el ingreso entre los ricos y los pobres, no sólo nos ofrece un serio cuestionamiento a nuestra actividad evangelizadora, sino también a nuestra capacidad de reflexionar sobre las repercusiones culturales de la injusticia. El hecho de que tengamos muy altos índices de violencia delincuenciales tiene sin duda algo que ver con esa violencia estructural que implican los altos índices de desigualdad en el ingreso. Frente a todo este

complejo conjunto, cultural y religiosamente de nuestra realidad latinoamericana, una espiritualidad sin capacidad de diálogo interreligioso e intercultural puede fácilmente tender al aislamiento, al sectarismo, o sumergirse en diferentes formas de confusión y crisis.

3.- Espiritualidad integradora

La espiritualidad ecuménica es de por sí una espiritualidad integradora. El diálogo, base de esa espiritualidad, nos lleva a integrar en nuestra dimensión de vida espiritual la comprensión de valores y actitudes ajenas, descubriendo en ellas tanto las raíces evangélicas como aquellos valores de humanidad imprescindibles en la vida social y política. Pablo VI, hablando del diálogo no dudaba en decir que “desde fuera no se salva al mundo” (*Ecclesiam suam* 33). Cerrarse, temer, exagerar las precauciones, desconfiar, ver sólo lo negativo, no pueden considerarse actitudes adecuadas para el diálogo. “No se salva lo que no se asume”, decía San Gregorio Nacianceno (*Ep* 101).

Es cierto que el diálogo religioso presupone convicciones profundas en quien lo inicia. Pero las propias convicciones no pueden ser un obstáculo para descubrir elementos positivos en aquellos con quienes se dialoga y buscar la coincidencia en algún tipo de propuesta. El diálogo cristiano parte siempre de la generosidad. En la misma encíclica mencionada Pablo VI insistía: “El diálogo de la salvación no se ajustó a los méritos de aquellos a quienes fue dirigido, como tampoco por los resultados que conseguiría o que echaría de menos: No necesitan médico los que están sanos; también el nuestro ha de ser sin límites y sin cálculos (*E.S.* 29).

Dentro de esta apertura nuestra espiritualidad tiene que ser especialmente sensible con las inquietudes que hoy caracterizan a la mentalidad moderna. No podemos tener una espiritualidad realmente contagiosa y atractiva si frente a las sensibilidades de la actualidad desarrollamos hábitos defensivos, nos ponemos exclusivamente críticos o banalizamos los temas desde una cierta superioridad. Jesús no nos pedía que nos sintiéramos poseedores de la verdad inmutable y despreciáramos al ignorante cuando dijo que “el que aspire a ser más que los demás se hará el servidor de ustedes. Y el que quiera ser el primero, debe hacerse esclavo de los demás” (*Mt* 20, 26-27). Al contrario, también en la búsqueda de la verdad debemos mostrarnos como servidores, tanto en el

estudio de los problemas como en el diálogo en torno a los temas en discusión y debate. La famosa frase de San Agustín tiene aquí pleno sentido aplicada al diálogo : “Busquemos como buscan los que aún no han encontrado, y encontremos como encuentran los que aún han de buscar”.

A este respecto proponemos tres temas a los que debe estar profundamente abierta nuestra espiritualidad actual. La ciencia, la presencia con pleno derecho e igual dignidad de la mujer en la historia actual de la humanidad, y la ecología, son dimensiones que permean hoy la cultura moderna. Si nuestra espiritualidad no rompe esquemas y actitudes defensivas en estos tres temas difícilmente empalmará con la sensibilidad actual. O todavía peor, terminará elaborando un discurso que lo aleje del mundo al que debemos servir, o incluso forzando a que las nuevas generaciones se alejen de nosotros.

- a) La ciencia ha sido percibida en algunos momentos como enemiga de la Iglesia y sus tradiciones y creencias. Basta recordar el muy mencionado caso de Galileo al respecto. También en otras ocasiones se han mostrado algunos científicos, sobre todo a partir del siglo XIX, como enemigos declarados de una fe que consideran obsoleta, alejada de la realidad y sin base racional y objetiva. La evolución de las especies, la aplicación de métodos histórico-críticos a la Escritura, una ciencia en exceso materialista y empirista, ha hecho rechinar con frecuencia al pensamiento eclesial. Encerrada en el paradigma de pensamiento grecolatino, de tan brillante trayectoria en algunas épocas de la historia, pero profundamente dualista frente a la realidad, la Iglesia ha tendido a reaccionar defensivamente frente a una ciencia en general más monista y que trata de dar una explicación complexiva de la realidad sin acudir a Dios más que, en todo caso, como una hipótesis inicial.

De nuevo ha sido el Concilio Vaticano II el que ha posibilitado la apertura de una mentalidad mucho más abierta al diálogo con la ciencia. La recomendación del Concilio a los teólogos, pidiéndoles una inteligencia más profunda de “las recientes adquisiciones científicas, históricas o filosóficas” (GS 62), se vuelve hoy necesidad para todos y todas los cristianos. Los medios de comunicación difunden los nuevos

descubrimientos y desde la época del Concilio los impresionantes avances en el campo de la biología han acrecentado el interés por la relación entre la vida y la ciencia. La misma ciencia, si comparamos su realidad actual con la del Siglo XIX, ha ido evolucionando desde posiciones muchas veces dogmáticas e inmaduras hacia una mayor humildad ante el misterio de la existencia. Aunque es cierto lo que dice Aparecida en el sentido de que “la ciencia y la técnica, cuando son puestas exclusivamente al servicio del mercado, con los únicos criterios de la eficacia, la rentabilidad y lo funcional, crean una nueva visión de la realidad” (Aparecida 45), sin duda negativa, la verdadera cultura científica no es negativa.

No tener miedo a la ciencia en sus explicaciones sobre nuestros orígenes y el origen del universo es imprescindible hoy si queremos llegar con nuestro mensaje al mundo de la cultura. Un Dios que crea por amor e imprime finalidad (principio antrópico) y libertad (autonomía) a la materia creada desde el primer momento, llámese “big bang”, o el nombre que la ciencia le dé, no tiene por qué estar reñido con la ciencia actual. La lectura de la Escritura no puede seguir haciéndose sin capacidad de interpretación, ni dejando irresponsablemente que el entorno cultural de la Biblia se desconozca. Debe desarrollarse la capacidad de leer la Biblia como un conjunto de libros portadores de sentido, fuerza y esperanza para el que cree en Dios y en su Hijo Jesús, el Cristo. El craso literalismo de algunos grupos evangélicos, a veces contagiado a algunos sectores del catolicismo, acaba cayendo en esa situación que ya criticaba San Pablo cuando decía que “la letra mata, el Espíritu vivifica” (2 Cor 3, 6).

Una ciencia que avanza a base de ensayo y error, descubriendo cada día con mayor exactitud las leyes de la naturaleza y del universo no tiene tampoco por qué considerarse enemiga de un Dios que da origen desde la trascendencia a la creación para acabar fundiéndose con ella, encarnándose en la persona de Jesús de Nazaret, y dando desde Él plenitud de sentido en el amor a todo lo creado. Más allá de las filosofías concretas que hacen referencia al término, una espiritualidad panenteísta (no panteísta), capaz de maravillarse de la fuerza del Espíritu de Dios, presente silenciosamente en toda la creación, desde la radiación y el átomo hasta

los delicados equilibrios de la vida celular, dejando que la casualidad y la finalidad se combinen hasta desembocar en la autoconciencia humana de sí, no sólo es compatible con la ciencia, sino también con algunas de las más bellas expresiones de la mística, como aquella de S. Juan de la Cruz que decía en su Cántico Espiritual : «Mil gracias derramando / pasó por estos sotos con presura / y yéndolos mirando / con sólo su figura / vestidos los dejó de su hermosura».

- b) En ese sentido, ese panenteísmo bien entendido nos hace sensibles a las dimensiones ecológicas de la existencia de la naturaleza y del ser humano en ella. Un mundo que sólo tiene sentido si es plenamente compartido por toda la humanidad en pie de igualdad y dignidad, no debe ser dañado ni destruido por intereses de cualquier orden que sea. El destino universal de los bienes, del que nos habla la doctrina social de la Iglesia, tiene también una dimensión ecológica. Los nacionalismos, diversas formas de imperialismo, intereses particulares marcados por el egoísmo y por el apego individual a los bienes de la tierra, la marginación y la pobreza a la que son condenados todavía tantos seres humanos, conspiran contra la sana perpetuación de la creación. Incorporar hoy el cuidado de la vida y la naturaleza en nuestra propia espiritualidad es indispensable para conectar con las aspiraciones de la humanidad en sus luchas contra el sufrimiento. La afirmación paulina de que la creación espera ansiosa la manifestación de los hijos de Dios (Rom 8, 19) puede tener también una lectura ecológica. Contamos además en la historia del cristianismo con un buen número de testigos de esa mística alegre y recuperadora de lo creado.

Inspirados en ese santo extraordinario, tan provocador y tan vigente todavía hoy, Francisco de Asís, los franciscanos han optado por incluir la ecología como parte fundamental de su espiritualidad y mensaje actual. Ya San Buenaventura decía de Francisco que “en todas las criaturas reconocía, amaba y alababa al mismo Hacedor”. Y por eso mismo “llegaba a poseer todas las cosas en Dios, y a Dios en todas las cosas. En consideración al primer origen de todos los seres, llamaba a las criaturas todas -por más pequeñas que fueran- con el nombre de hermano o hermana, como procedentes, al igual que él, de un idéntico principio» (Lm 3,6; LM 8,6).

Los textos del cántico espiritual de San Juan de la Cruz muestran una recuperación de la naturaleza exultante en el encuentro con el Amado. San Ignacio, en su contemplación para alcanzar amor, al final de los ejercicios espirituales, invita a ver a Dios en todas las cosas. No aprovechar hoy esta tradición de la alegría y la preservación de lo creado, unida a nuestro cristocentrismo, sería no sólo perder la oportunidad de conectarnos con una fuerte corriente de humanidad, sino desaprovechar una experiencia espiritual que sigue siendo desafiante para todos.

- c La lucha de la mujer por la superación de tradiciones patriarcales que la sometían al dominio del varón, tiene una profunda relación con la construcción de una verdadera cultura cristiana. Ya cuando citábamos anteriormente a Pablo recordábamos que ante Cristo “no hay hombre ni mujer”. Esa igualdad en dignidad elimina toda voluntad de dominio del varón sobre la mujer. La complementariedad de género en la creación, que describe al ser humano como varón y hembra, fue transformada en sujeción de la mujer, en buena parte por una historia marcada por el predominio de la fuerza bruta y de una estructuración social que daba privilegios al más fuerte sobre el más débil. Revertir la historia en este punto es indispensable si estamos convencidos, como cristianos, de que nuestra historia humana tiene que superar la ley del más fuerte y regirse más por los derechos y dignidad de la persona que por la violencia, el poderío almacenado de armas o la imposición de la fuerza bruta. La igualdad en dignidad y responsabilidades entre el hombre y la mujer, y la consiguiente liberación de todo dominio patriarcal, es un paso indispensable hacia el sueño de Isaías de convertir las armas en arados (Is 2, 4).

Aunque las pautas culturales atávicas son difíciles de vencer y cambiar, hay toda una tradición cristiana que pugna, en medio de esta historia santa y pecadora de la Iglesia, por reivindicar frente a la cultura medio ambiental la dignidad de la mujer. Hablando del martirio, la máxima expresión de fe y entrega amorosa al Señor (el testimonio más eficaz de fe en la resurrección, decía Juan Crisóstomo), San Basilio insistía ante los varones que no consideraran inferiores en piedad a

las mujeres (PG 31, 242). Si bien es cierto que hubo, y todavía persiste en muchos ambientes, una tendencia patriarcal que margina a la mujer en la vida eclesial, sin una espiritualidad que acepte plenamente la igualdad y dignidad de la mujer y el hombre, y sin la consecuente lucha por eliminar los rasgos que persisten del dominio patriarcal, difícilmente podremos transmitir en su plenitud el Evangelio del Señor. El canto de María ("a cuyos pechos floreció la vida", que decía Fray Luis de León) en Lc 1, 46-55, es todavía, además de palabra bella e inspirada, esperanza y programa de liberación de todos desde el protagonismo femenino.

4.- Espiritualidad utópica

Un último rasgo necesario para una espiritualidad con capacidad de respaldar el kerigma cristiano, es la utopía. No un espíritu utópico ingenuo o ideologizado, sino el grito ardiente de la esperanza que brota de la confianza en el Reino de Dios acercándose a nosotros. El pensamiento filosófico actual ha hecho duras críticas de las utopías intramundanas y ha mostrado sus fracasos autoritarios. La utopía cristiana fue, de alguna manera secularizada tanto por la idea del progreso basado en la ciencia y el capital como por la sociedad sin clases del socialismo. Ciertos tipos de historicismos añadieron unos nacionalismos con tintes utópicos que fueron terriblemente crueles. El camino hacia este tipo de utopías está marcado por crímenes de todo tipo. El colonialismo devastador, autoritarismos, purgas, persecuciones, racismos se van entremezclando con los sueños intramundanos de las sociedades perfectas. Hoy, aun desenmascaradas las utopías intramundanas, se siguen violando en base a algunas de sus ideas los derechos humanos básicos de los más pobres.

La utopía cristiana, por el contrario, que nos abre al amor como valor absoluto, y que defiende que sólo el amor permanece en el futuro de Dios, rompe y desborda todos los mecanismos de poder de las utopías intramundanas, así como sus egoísmos de grupo, ideología, nacionalidad. Si bien es cierto que entre quienes perseguían utopías intramundanas hubo personas generosas, inteligentes y con una especial capacidad de diagnosticar los problemas de sus épocas, lo cierto es que los sistemas políticos y económicos que encarnaron el pensamiento utópico cometieron desde su prepotencia graves crímenes en la medida en que plani-

ficaron autoritariamente el presente, convencidos de que desde su imposición autoritaria construirían el futuro perfecto. Pensar que la felicidad humana futura puede estar construida, entre otros cimientos, sobre el sufrimiento de las víctimas, olvidadas y condenadas a una especie de basurero de la historia, no es más que una ilusión. Los esfuerzos actuales de los pobres y las víctimas por reconstruir con la memoria un pasado injusto, para así poder devolverles su dignidad a quienes fueron quedando injustamente en los márgenes de la historia, nos muestra la superficialidad de las utopías que no valoraban más que la heroicidad del propio bando.

La utopía cristiana parte de nuestra realidad limitada, necesitada de abrirse siempre al amor perfecto de Dios que "hace brillar el sol sobre justos y pecadores y da lluvia a buenos y malos"(Mt 5, 38-48) . Y desde ahí trata de reescribir la historia del presente de otra manera. El pensamiento cristiano sobre el futuro utópico no cree en una historia determinista, en la que si se aplican determinados presupuestos se consiguen inevitablemente resultados inmediatos de felicidad. Las utopías diseñadas ideológicamente eliminaban en cierta manera la responsabilidad de elegir. El progreso automático y permanente del capitalismo no es más que una farsa que acaba creando terribles desastres humanos, como, por poner un ejemplo de cercanía inmediata, el actual empobrecimiento de millones de personas a causa de la reciente crisis generada por banqueros y millonarios del primer mundo. El hecho de que los costos de la crisis la paguen quienes no la decidieron añade todavía mayor indignación contra los que creen interesadamente en el automatismo del progreso nacido del libre mercado.

La utopía cristiana, en cambio, nos impulsa en cada momento a elegir un presente en que el amor y la generosidad dominen, personal y estructuralmente, el egoísmo y el dominio del hombre por el hombre. Frente a la necesidad del progreso automático desde el libre mercado, que somete el desarrollo a la ley del más fuerte, la utopía cristiana presenta la voluntad inteligente de progreso como una capacidad humana que sólo se desarrolla plenamente desde la solidaridad y la opción preferencial por los más pobres. El poeta León Felipe describe este caminar en sus "Versos y oraciones de caminante" cuando dice: «Voy con las riendas tensas y refrenando el vuelo, porque no es lo que importa llegar solo ni pronto, sino llegar con todos y a tiempo». Esta opción que globaliza la solidaridad comenzando desde los más pobres, aunque en

determinados momentos lleve a la cruz, y precisamente por ello, permanece siempre en la historia humana como generadora de verdad y esperanza, y cuaja definitivamente en el Reino de Dios.

La utopía cristiana se construye así desde abajo, desde las necesidades de los más pobres y sus luchas de humanidad, desde el diálogo permanente con sus esperanzas y necesidades. Las utopías intrahistóricas podrán servir al cristiano para encontrar mediaciones, discernir pasos y tomar opciones hacia una convivencia que refleje cada vez mejor, personal y estructuralmente, los valores del Reino. No como receta que garantice el futuro feliz. El diálogo con quienes tienen confianza en las utopías intrahistóricas deberá ser sincero y abierto, comprometiéndose con seriedad en los pasos que conduzcan hacia una mayor paz con justicia, pero sin abandonar la crítica a cualquier tipo de absolutización de modelos, ideologías o medidas que pasen por encima de los derechos humanos. Derechos que, lanzando una mirada preferencial a los excluidos de este mundo, deben ser siempre una parte integrante de nuestra propia espiritualidad.

El Vaticano II insistía en que dadas las características del mundo actual, nadie “se conforme con una ética meramente individualística” (GS 30). La situación de los tiempos conciliares ha evolucionado hacia lo que hoy llamamos globalización, conversión del mundo en la aldea global, aceleramiento de las comunicaciones y acercamiento de las personas, etc. Al mismo tiempo el neoliberalismo y la cultura consumista aceleran esa misma ética individualista, cada vez más incompatible con un mundo más cercano, interrelacionado y, del algún modo, compartido. La crítica de las utopías nos ha llevado a vivir en una sociedad y en una cultura post-heroica, donde se desconfía de los grandes planteamientos (grandes relatos, como se le llama en la actualidad al discurso utópico). Se tiende a buscar refugio en la propia parcela, para desde ahí acercarse con mayor seguridad a un mundo que desconcierta y atrae al mismo tiempo por su cercanía real y virtual. Al mismo tiempo, frente a la retirada de las visiones heroicas de construcción del futuro, la globalización económica empobrece y golpea terriblemente a los sectores más vulnerables y mayoritarios de nuestro mundo. El documento de nuestros obispos en Aparecida es claro al decir que “una globalización sin solidaridad afecta negativamente a los sectores más pobres. Ya no se trata simplemente del fenómeno de la explotación y opresión, sino de algo

nuevo: la exclusión social. Con ella queda afectada en su misma raíz la pertenencia a la sociedad en la que se vive, pues ya no se está abajo, en la periferia o sin poder, sino que se está afuera. Los excluidos no son solamente explotados sino sobrantes y desechables" (Aparecida 65).

En contraste con esta realidad la utopía cristiana debe darnos la energía suficiente para enfrentar retos de humanidad en todos los niveles de la existencia y para insuflar espíritu en las personas y estructuras humanas que, decepcionadas de los grandes relatos, pierden el estímulo de enfrentar la tarea de planificar y trabajar un futuro universalmente más justo. Frente a la privatización del futuro en beneficio de unos pocos, la fe cristiana lo socializa, lo expande y trata de pensarlo en beneficio de todos, con una esperanza mejor fundada: La esperanza del que sabe que el amor desinteresado y generoso permanece y tiene siempre la fuerza de la semilla que rinde al ciento por ciento.

Conclusión

En un artículo breve no se pueden tocar todos los puntos de lo que sería la espiritualidad ideal para nuestra América. Pero debemos iniciar ya una reflexión sobre qué aspectos deben estar presentes en toda espiritualidad que pretenda ser relevante en el mundo que se nos viene. América Latina es un continente en cambio acelerado. Y las contradicciones económicas y sociales hacen dicho cambio más inseguro y menos predecible. La CEPAL, el PNUD, insisten casi a coro en que el paso obligado hacia el desarrollo de nuestra región es el del combate de la desigualdad y la construcción de la correlativa igualdad en los campos básicos de salario digno, salud, educación y vivienda. De no darse esos pasos el futuro seguirá repitiendo aquellas palabras tristes de Bolívar, deprimido en su retiro, cuando en carta al general Santos, de Ecuador, le decía que "la única cosa que se puede hacer en América es emigrar".

En esta tarea de construir un futuro más igualitario, con verdaderas oportunidades y posibilidades para todos, tenemos todos una palabra. Católicos, evangélicos, de otras religiones, agnósticos y ateos debemos escuchar la voz de la conciencia que ante una realidad injusta nos pide comprometernos con transformaciones socioeconómicas, así como con un afinamiento y mejora de nuestras democracias. Los cristianos en este contexto tenemos

la enorme responsabilidad que nos da el contar con una historia, una palabra y una esperanza que nos impulsan a la acción solidaria, más allá de nuestras debilidades personales y comunitarias. Pero las responsabilidades necesariamente deben poseer los instrumentos que posibiliten la acción. El conocimiento de la realidad, de las ciencias y tecnologías, no es suficiente si no contamos con esa realidad que llamamos espíritu, ánimo, motivación. Los cristianos, en ese contexto, llamados a sentir que “el amor de Cristo nos apremia” (2 Cor 5, 14) debemos cultivar especialmente aquellas dimensiones de la espiritualidad evangélica que nos faciliten el diálogo, el entusiasmo y la eficacia en la construcción de una realidad diferente. Desde ese amor en diálogo con la realidad y centrado en los pobres y víctimas de la historia recuperamos la esperanza que no defrauda. Y se podrán hacer realidad, una vez más, las palabras del profeta: “No se acuerden de las cosas pasadas, no piensen en las cosas antiguas; yo estoy por hacer algo nuevo: ya está germinando, ¿no se dan cuenta? Sí, pondré un camino en el desierto y ríos en la estepa” (Is 43, 18-19).